



TITLE:

# アランの情念論の二つの源泉 --デカルトの情念論とラニョーの反省哲学

AUTHOR(S):

小林, 敬

---

CITATION:

小林, 敬. アランの情念論の二つの源泉 --デカルトの情念論とラニョーの反省哲学. 宗教学研究紀要 2019, 16: 22-39

ISSUE DATE:

2019-12-20

URL:

<https://doi.org/10.14989/245241>

RIGHT:

## アランの情念論の二つの源泉 — デカルトの情念論とラニョーの反省哲学

小林敬

Les deux sources de la théorie de l'affection chez Alain:

*Les Passions de l'âme* de Decartes et *Les Fragments* de Jules Lagneau

Kei KOBAYASHI

La théorie de l'affection chez Alain, loin de traiter uniquement de ce sujet, aborde de nombreuses questions en rapport avec les passions humaines.

Nous pourrions appeler cette réflexion la théorie des passions chez Alain, et nous proposons d'élucider sa double origine dans la présente étude. La première est *Les Passions de l'âme* de Decartes et l'autre est *Les Fragments* de Jules Lagneau. L'affection est le thème principal du *Traité* de Decartes, et le thème de la philosophie réflexive de Lagneau dans *Les Fragments*, est la métaphysique. Alain unifie ces deux grande pensées et en fait sa théorie de l'affection. Ainsi, la théorie de l'affection d'Alain est non seulement de nature psychologique, mais aussi métaphysique. Pour cette raison, Alain dit que c'est dans *La Passion de l'âme* que l'on peut comprendre la religion de Descartes.

Nous souhaitons souligner l'interprétation particulière d'Alain sur la notion d'« admiration » et de « Générosité », qui apparaît dans *Les Passions de l'âme*. Dans cette « admiration », qui est le premier contact avec le monde, Alain découvre le facteur de détachement, de contemplation ou de distanciation et fait remarquer qu'il existe déjà la « Générosité ». Ce point de vue vient de « l'analyse réflexive » de Lagneau, mais il n'a pas assez développé sa pensée sur le terrain de l'affection. C'est Alain qui développe la réflexion de Lagneau, la théorie de trois degrés des fonctions de l'être humain, dans le domaine de l'affection. Le grand nombre de *Propos* et d'autres écrits se développent comme une pensée herméneutique et réflexive sur le monde.

## 0、はじめに

「アランの情念論」という言葉で、人々は何を思い浮かべるであろうか。例えばトマス・アキナスの情念（passio）論やデカルトの情念（passions de l'âme）論がそうであるように、情念の種類や特徴を枚挙し、分析し、体系づけるという、情念をめぐる理論であろうか。そのような意味での情念論（アランの場合むしろ感情（affection）論）も、アランの著作の中には確かに存在している。しかしながら、もっと広い意味で、『幸福論』などの彼の多くの著作を、一般に「アランの情念論」という言葉で指しうると、多くの人が感じるのではなかろうか。というのも、アランは世界における人事、世事、あらゆることを論じる時に、それらを人間の情念に関連する事柄として論じるという仕方を取っているからである。文学について、芸術について、社会、政治、戦争、宗教、教育について等々、あらゆるものごとを人間の情念の映る鑑として、彼は論じているのである。そしてそれらの論は、自己の情念を統治し、ところを得せしめて、自らの日常を諸事に処してゆく術を主たる関心としながら、語られている。こうした彼の思索全体を、広い意味で「アランの情念論」と呼ぶこともできよう。

このような広義での「アランの情念論」の独自性を理解するためには、彼の「情念論」が、デカルトの『情念論』とラニョーの反省哲学的思考を統合することによって成り立っているということを明らかにすることが必要であり、それが本稿の目的である。そのために、われわれはまずアランを、ラニョーを介してフランス反省哲学の思考方法を継承する哲学者であると定位した上で（第一章）、彼のデカルト『情念論』解釈を検討する（第二章）。そこでは特にアランによる「驚異（admiration）」と「高邁（générosité）」をめぐる解釈が重要な点となっている。アランは「驚異」概念の独創的とも言える解釈を経て、自身の全思索の原理ともなっているデカルトの「高邁」概念の解釈を見出しているのである。さらに、こうしたアランの「驚異」および「高邁」概念の解釈には、ラニョーが反省的分析において示した精神の諸機能の形而上学的根拠が、大きく寄与していることが見出されるであろう（第三章）。

## 1、アラン思想の基層としての反省的思惟

アランは師であるラニョーを「私が出会った唯一の「偉人」」<sup>1</sup>と評し、自身の思想形成が全面的に彼に依るものであることを、数々のテキストの中で公言している。ま

た、「彼（ラニヨー）は何を考えたろうか？彼は何を言わんとしていたのだろうか？」という問いに答えるために、私の人生の全ての真面目な時間は占められていたのだ」<sup>2</sup>とも述べる。ラニヨーのアランへの影響は思想形成期の青年時代に限るものではなく、彼の全思索の根幹に常に存するものであるということはアランも認めることであろう。では、彼自身の糧となっているラニヨーの哲学をアランがどのように表現しているかといえ、ば、「まず第一に、あるいは専ら、と私は言いたいのだが、それは知覚の理論であった」<sup>3</sup>という。

### （１）ラニヨーの「知覚の理論」と「反省的分析」

ラニヨーの「知覚の理論」は、第二省察の炉部屋のデカルトが、蜜蠟を眼前に省察するがごとく、具体的なある特定の知覚対象（立方体であれ、白墨であれ、インク壺であれ）を眼前に据え、その対象知覚の場で起こっている事柄、その認識の構造に厳密に精査を加えるという方法をとる。知覚の場において成り立つこの思考の方法は「反省的分析（analyse réflexive）」、「知覚する反省（réflexion percevante）」<sup>4</sup>とも呼ばれるのだが、この反省的分析が本当の狙いとしているのは、「反省」という語が示す通り、対象の側ではなくむしろ対象に関っている主体の側、つまり自己自身なのである。（これは、ちょうど第二省察における蜜蠟の考察が、「蜜蠟について」の知を目的とするのではなく「自己の本性について」の知を目的としているのと同様である。）つまり、決して認識の対象となりえない認識の主体側を、対象的認識とは違う仕方です「反省」的に把握することを目的としているのであるが、それが具体的な認識（知覚）の場で行われるというのは、認識が成立する時に働いている主体側における能動的力能を、対象との衝突の現場（知覚の場）、働いているその現場で、把握、あるいは自覚しようとするからである。

アランはラニヨーのこの「反省的分析」は、「どんな些細な思考対象にも全く思考」を再び見出すこと」<sup>5</sup>と述べているが、われわれが普段目にも留めないような些細な対象、あるいは当然と思っているような些事をめぐって、暗雲を集積するかのようには晦渋さの雲を巻き起こす<sup>6</sup>。その晦渋さの只中に真実が現成してくるような仕方です、全思考、つまりは思考の源泉である自己の根底までを照らし出すような思索方法とも言えよう。「晦渋さを通じて明晰へ（clarum per obscurius）」というラニヨーの座右の言葉が示す通りである。

こうした、具体的対象に向かいながらも自己の内へ内へと進んでゆく思考、常に対象に関わっている自己自身の側に狙いを定めた「反省」という思考方法によって特徴

付けられるのが、メヌ・ド・ビランに端を発し、ラシュリエやラニョーによって代表されるフランス反省哲学という一つの思潮であろう。われわれとしては、アランはラニョーから彼の思考方法自体を自ら自覚的に継承することによって、このフランス反省哲学の流れの中に独自の位置を占める一人の哲学者であると位置づけることとする。

ラシュリエ以来、カントの批判哲学を大きく援用する反省哲学の哲学者たちは、認識が成立する時に働いている能動的力能のなかに、能動的な悟性的判断が含まれているということを見て取り、その判断能力にさらに反省を加えてゆくのであるが、アランがラニョーから「確かに受け取った」と表現し、自身のあらゆる著作のなかで繰り返し述べるのは、この「判断」を成立させるものとしての「意志」の役割、アランの繰り返す表現によれば「判断における意志の教義」である。つまり、認識を成立させる悟性的判断の背後に絶対に自由な「意志」を看取する。いわば、カントの超越論的統覚をデカルトの第四省察における神にも比される「意志」の立場から基礎付けるようなかたちになっているというというのが、おおまかで一般的なアラン思想の概略と言ってよかろう。

## （２）問題の所在

しかし、このように絶対的に自由な「意志」を最終的な審級とし、「判断における意志の教説」を自らの立場として称揚していると表現する場合、彼らの指し示す絶対自由意志が、思惟主体の能動的意志のごときものと解される恐れがあるだろう。一般にアランの立場を〈意志によって主知主義を乗り越えて、主意主義の立場に立っている〉と形容する場合、多くの場合そこでの「意志」を思惟する主体が発する個人の主体的意志であると解する場合が多いように思われる。しかし、われわれとしては、自由意志と呼ばれているこの働きが、アランにおいて実際いかなるものとして考えられているのかを、注意深く検討する必要があると考える。

さて、知覚に代表されるような具体的な対象との接触の場面で、活動状態にある自己の精神を反省的に把握するというのは、広い意味でのフランス反省哲学にゆるやかに共通する方法である。しかし、この反省的な方法によって自己の内奥に把握される事柄は個々の哲学者たちにおいて必ずしも同じではない。そこに絶対者や神の働きを見る者もいれば、あくまで純粋な活動作用のみを把握する者もいる。『神講義』<sup>7</sup>のラニョーは、反省的自己の根底に徹底的に内在的な神の観念、あるいは神の存在（existence）を見た。しかしアランは、ラニョーの「忠実な弟子」を自称しながらも、

この『神講義』のラニョーに対しては、あくまで留保を宣言するのである<sup>8</sup>。では、アランの立場はいかなるものになるのか。先に見たように、アランがラニョーと共有するのは、「判断における意志」の教説、すなわち、判断の背後に絶対に自由な「意志」を見るという立場であった。反省によって証される自己の最内奥に、アランはいったい何を見るのであろうか。以下、それを追求していきたい。

## 2、アランのデカルト『情念論』の読解と「驚異 admiration」概念

ここで、われわれはアランのデカルト解釈に目を向けたいのであるが、そのためには彼のデカルト『情念論』理解に目を向ける必要がある。というのもアランのデカルト解釈は『情念論』によって基礎付けられているからである。アランがデカルトの情念論を「私の最初の真の読書、すなわち私が自分自身だけに耳を傾けながら読んだ最初の書物」<sup>9</sup>と述べ、彼が情念論に入れ込む姿を不思議がる周囲の人々の奇異の目に晒されながらも、ひたすらに情念論の読解に精力を傾けたこと、そしてついに情念論から最も確実なものを取り出したということは、彼自身が度々著述していることである。

アランがデカルト『情念論』読解から取り出しえた最も確実なる観念とは、デカルト哲学の宝冠である、かの「高邁 (générosité)」の精神である。だが、彼が「高邁」についての確信的解釈を得るその元に、デカルトの「驚異 (admiration)」という情念についてのアラン独特の解釈が存することは、さほど注目されていないと思われる。アランは『イデー』のデカルト論中で（「驚異」概念に関連して）心身の合一について語る文脈で、「根本観念とは著者が一再ならず力強く表明していようと、読者にとって隠れたものとして止まり続けるということがあり得るのだ。私にとっても永らくそうであった」<sup>10</sup>と回顧している箇所があるが、アランの諸テキストにおける「驚異」の概念に関しても同じことが言えよう。注目した上で探してみると、例えば「私の方法 (méthode) とはただ驚異によるだけであった。これこそが良きものののだ」<sup>11</sup>とか、「驚異は精神形成のための厳密な方法である」<sup>12</sup>だとか、「人類のバネとしての驚異の術 (l'art d'admirer)」<sup>13</sup>だとか、実際様々な文脈で一再ならず力強く表明されていることに気づかされるのである。

### (1) デカルト「驚異 (admiration)」概念のアランによる解釈

デカルト『情念論』における「驚異」の概念は六つの基本情念（驚異、愛、憎、欲望、喜、悲）のうちの一つであり、かつその第一に挙げられる情念である。この概念には反対情念はなく、「驚異」に属する大きな二つの特殊情念が「尊重（*estime*）」と「軽侮（*mépris*）」、そしてさらにそれらの対象が自分自身である場合には「高邁（*générosité*）」と「謙讓（*humilité*）」、「傲慢（*orgueil*）」と「卑屈（*bassesse*）」、他人が対象である場合には「尊敬（*vénération*）」と「軽蔑（*dédain*）」が分類されている<sup>14</sup>。ここで、かの「高邁」がこの「驚異」情念のカテゴリーに含まれていることは、見逃してはならない。

さて、『イデー』のデカルト論中の「精神の諸情念（*Les passions de l'âme*）」<sup>15</sup>の章で、アランはデカルトの「驚異」概念を解釈するために、いくつかの注意点を挙げている。というのも、アラン曰く、デカルトの情念論は語の使用方法も特殊なものではなく、全てが明晰に書かれており誤解の余地がないが、「ただ驚異だけは誤解される可能性がある」<sup>16</sup>からだという。それは、ながらく『情念論』の中で迷い込んでいたアラン自身も、この概念について多くを理解しなかった旨を明かしている<sup>17</sup>ように、「驚異」の概念が難解でアラン自身がその概念の解釈に悪戦苦闘した過去をもつからのみならず、そこでアランが幾分独自の解釈を引き出しているからでもある。以下、『イデー』の本文に沿って、注意すべき点を三点に絞りながら、アランの「驚異」概念解釈をたどってみよう。

(i) 「知的驚き」であるということ

『イデー』のデカルト論の終盤、「精神の諸情念（*Les passions de l'âme*）」の章でアランは次のように述べている。

第一に驚異（*admiration*）の語は古い意味で、すなわち驚き（*étonnement*）に近い意味で解さなければいけない、しかしながら、ここでいうのは知的な驚き（*l'étonnement intellectuel*）であって、驚き（*surprise*）の衝撃を指すのではないのだ。（PS 983 “Descartes”）

*admiration* は現代語では「賛嘆すること」や「感心すること」を指すが、本来は「*surprise*」や「*étonnement*」に近い「驚き」を意味する。上に「古い意味で解さなければいけない」とアランが言っているのは、この点に関する注意である。従来、デカルト『情念論』の文脈では「*admiration*」は「賛嘆」ではなく、「驚異」、「驚き」といった訳語が当てられるのが通例であるのも、このためである。

「賛嘆すること」や「感心すること」ではなく、「驚く」ことであるというのは、「admiration（驚異）」が、何か新奇な、珍しい対象との出会い・接触によって、身体が外的対象を受動的に受容し、「動かされ」「驚かされる」という出来事を、まず第一に意味していることを指す。きっかけを与えられ、突然、無理やりに身体の盲動によって精神が動かされ（＝受動）、「驚異」が生じるのであるが、しかしその「驚異」は「surprise の衝撃」ではなく「知的な驚き」であると、アランは言っている。例えば、不意を突かれてびっくりするというような性質の驚きは即座に身体の状態に影響を与えるはずである。（たとえば脈拍の上昇や血流の変化による赤面など。）がしかし、デカルトは「驚異」に関しては「この情念は、他の情念のように心臓と血液とに起こる変化を伴うことが認められない、という特徴をもっている」<sup>18</sup>と（奇妙なことにも）明言しているからである。したがって、「驚異」は「脈拍や血流に関係するような意味で身体的なもの」ではない。「驚異」は、「身体のうちでただ脳にしか関係しない」、「知的な驚き」だとされるのである。

してみると、考える動物たる人間においては、外的な世界との接触は、身体の領域に留まることは決してなく、そもそもの出発点からして「知性的」なものであるということになる。それゆえ、世界との接触は、必然的に認識の始まる地点となるのである。そして、この認識の始まりは、知る者と知られる者の、換言すれば精神（自己）と対象（世界）との分離の地点でもあるのだ。

## （ii）あらゆる情念の起源に見出されるということ

外的世界との最初の接触点において、諸々の印象や刺激を受容する「驚異」は、新たな認識を生ぜしめた。習慣化し惰性化した閉じた認識を開く契機になるのも「驚異」である。逆に「驚異」がなければ、人は新たな何物も認識することができない。この「驚異」の情念はあらゆる情念のうちで最初のものであり、あらゆる情念の起源（origine）に見出されるものである、とデカルトは位置付けている。「驚異」からわれわれのあらゆる情念が始まり、認識が始まり、行為も生じる。つまり全ての原動力であり、跳躍台であるバネの役割を「驚異」は果たしているのである。

知性最初の接触、それも新しい対象がわれわれを害するものか益するものかを想定するより以前の、最初の接触のうちに情念的なものが在る、ということを見抜くのは、まさにデカルトのような人でないと不可能だ。さらに、初発の好奇心を恐れおよび希望から切り離して、しかも身体から切り離すことをしなかったのは、まさに天才のやり方だ。そしてもう一つの指摘は、驚異をあらゆる情念のうちで最初のものであり、あらゆる情念の起源（origine）に見出されるものであると見抜いたことであるが、そうであるが故にいつそ



う素晴らしいのである。(PS 983 “Descartes”)

(iii) 観想的契機を含んでいるということ

アランはさらにここに「貪欲な観想 (avide contemplation)」という一見奇異にも聞こえる言葉を使い、「驚異」のうちにある種の「観想」のモーメントが存しているという、独創的かつ重要な指摘をする。

いかなる情操も混ざることなく、また精神も含まれない、あるいはほとんど含まれない、一種の貪欲な観想 (avide contemplation) ともいうべきものが存している、これが考える動物に固有のしるしなのだ。(PS 983 “Descartes”)

先に「驚異」に「知的驚き」を認めたために、全ての認識の初発のところで、対象から与えられた刺激によって、自己と対象の分離、距離が生じることとなった。この分離はそこで「観想」という次元を拓いているのである。「脳の無垢な部分に流れ込んでくる、雑多で無秩序な刺激」によって、いわば「引き起こされ」たものである「観想」のうちには、精神が受容したその無秩序な刺激を乗り越え、秩序づけ、そこから離脱することを可能とするような働きが既に含まれているとアランは解釈しているのである。したがって、そうであるがゆえに、自己が対象から遠く引き離され、観想の次元が拓かれることによって、対象との接触の一番初発のところに既に、〈すでにあるもの〉からの離脱と、さらには〈あるべきもの〉への志向をも含むのである。この「観想」のモーメントが対象との接触点に存在しているがゆえに、「驚異」は、不断の上昇をわれわれに可能ならしめるものとして、『饗宴』におけるプラトンのエロースの働きのような役割を担っているのである。

(2) 「驚異」と「高邁」

不断の上昇と自己超越を可能ならしめるものとしての「驚異」概念は、〈すでにあるもの〉からの離脱と、〈あるべきもの〉への志向をも含んだ働きであるがゆえに、「高邁」の働きと一致する。例えば、『我が思索のあと』の「高邁」の章でアランは「人間に本来的に備わっているものとして、自己超越と自己放擲がある」と述べ、〈すでにあるもの〉を擲って〈あるべきもの〉へと向かう「高邁」の働きを、具体的な人間の情念を検討しながら描いている。

こうした「高邁」の働きが「人間に本来的に備わっているもの」であると言えるのは、「驚異」概念が、根源的事象としてあらゆる情念、知的活動、行為の初発の原動力の位置に置かれていたことによるであろう。つまり、「驚異」が全ての初発に置かれていたが故に、あらゆる情念、知的活動、行為のうちには、（それがどんなに瑣末なものであろうと）、既に「高邁」が含まれているということが言えるのである。いやむしろ、高邁によって成立しているとさえいいえるのである。出発点に既に最高位のもの、どんな些細な認識のうちにも最高位の精神の働きが既に存し、それによって可能ならしめられているということ、この点こそ、アランがデカルトの『情念論』読解からついに確信するに至った最も確実な「高邁」の要諦であろう。そして、このアランによる「高邁」の観念形成には、あらゆる情念および人間的活動の初発にデカルトが位置付けた「驚異」の情念についての解釈が重大な役割を持っていたのである。

### 3、デカルト『情念論』解釈におけるラニョーの影響

さて、そもそも「驚異」の情念とは、デカルトの情念論の6つの情念の中でも、いわば最も下位のものという位置づけであり、本来身体（脳）の単なる受動に近いものであるはずである。そこに観想という知的はたらきの始まりを見、出発点に既に最高位のことを看取するというアランの着眼は、かなり思い切った読み込みを施したものであろう。アラン自身が『わが思索のあと』でデカルトの『情念論』の中で定義されている「高邁」の精神の解釈をめぐって、「おそらく私はこの短い教説の中から向こう見ずな結論（conséquences hasardeuses）を引き出したのかもしれない」<sup>19</sup>とさえ言っている。

では、このようなアランの独創的解釈は、一体どのような背景をもって提示されているのであろうか。彼の「驚異」概念理解には「驚き（θαυμάζειν）」を哲学のはじまりとするという古典的な着想を見て取ることもできるかもしれない。がしかし、われわれとしては、ここにラニョーの反省哲学のアランによる展開を見て取りたい。アランのデカルト『情念論』解釈には、〈情動（émotion）—情念（passion）—情操（sentiment）<sup>20</sup>〉という感性（sensibilité）の領域での、精神の諸機能の系列（série）をめぐる彼の理論が適用されている。そして、この系列は、彼がラニョーから引き継いだものであると、以下に指摘したいのである。

## (1) 情動(émotion)—情念(passion)—情操(sentiment)

アランは人間における感情 (affection) を〈情動 (émotion) —情念 (passion) —情操 (sentiment)〉という、三段構えの構造で理解している。情動 (émotion) とは文字通り「動かされる」(émouvoir (動かす) される) ことを指す。アランはこの「情動」の次元を生理学的段階とみており、人間のみならず動物にも生じる次元であるとしている。がしかし、人間が人間である限り、純粋な情動というのは存在しないとも言う。というのも、意識をもつわれわれは自らに生じた情動を「知る」からである。

情動を知り、それに恐怖したり、望んだり、嫌悪したりすることによって、中間段階であるところの「情念 (passion)」が生じる。(したがって、情念の段階では人間における「想像力 (imagination)」が大きな役割を果たすこととなるであろう。) そして情動 (émotion) と情念 (passion) を乗り越える (surmonter) ことによって、最高位であるところの情操 (sentiment) が姿を現すのである。逆から言うならば、情動と情念を乗り越える時にのみ情操は現れるのであって、絶えず情動と情念を克服してゆくという働きがなければ、情念は一番下の情動、動物的な身体 of 奴隷へと転落することにもなる。「中間に留まるものは下まで落ちる」のである。

〈情動 (émotion) —情念 (passion) —情操 (sentiment)〉の三つの連関が、決して単なる段階的で非連続な状態の分類を指すのではなく、「系列 (série)」であるとされる所以は、三者が常に相互依存的関連によってのみ、成立するものであるからだ。この三者の連関、感情 (affection) の系列 (série) の本質をアラン自身が十全かつ簡潔に語っている『定義集』における情操 (sentiment) の定義全文を、以下にひいておく。

情操 (sentiment) : これは感情 (affection) の最も高い段階である。最も低い段階は情動 (émotion) であり、それは外的な刺激とそれが喚起する本能的な反応 (震える、泣く、赤くなる) に次いで、突然、われわれの意に反して襲ってくるものである。中間の段階は情念 (passion) であり、これは情動についての反省であり、情動についての恐れであり、情動についての欲望であり、予見であり呪いである。例えば、恐れは情動であり、臆病は情念である。これらに対応する情操 (sentiment) は勇気である。あらゆる情操は意志を再獲得することによって形作られる (愛は愛することを誓うことであるように)。そして根本情操 (le sentiment fondamental) とは、自由意志 (libre arbitre) の情操 (又は尊厳の情操、又はデカルトが述べたように高邁 (générosité) の情操) である。この情操はどこかしら崇高さを帯びており、種々の特殊情操 (les

sentiments particuliers) の内に見出されるものである。情操の境位では、自らが欲する通りに感じることを望むのだが、もちろんそれは決して達せられることはない。情操の中の、乗り越えられた情動と情念のざわめく残滓が、情操の素材なのである。例えば、勇気の中の恐れ、愛の中の欲望、慈愛の中の痛みへの恐怖。人は情操とは最も深い確実さの源泉であることに気づくであろう。(AD 1088 “Définition”)

以上のようなアランの〈情動 (émotion) — 情念 (passion) — 情操 (sentiment)〉の系列理解を念頭において、先のデカルト『情念論』の「驚異」概念解釈を振り返ると、アランの解釈がより鮮明に見えてくるであろう。事物との最初の接触によって身体が動かされて (émouvoir されて)、刺激を受容するという、もっとも初発の部分に生じるのが「驚異」に他ならないが、その純粋に身体的事象にみえる「驚異」の場面においてさえ、それが単なる身体的受動ではなく「情念的なもの」であり、「知的な」ものであり、さらには「観想」の次元を拓いているとアランは解釈するのだ。このことは〈情動 (émotion) — 情念 (passion) — 情操 (sentiment)〉系列において、最も下位に位置づけられている「情動」も、考える動物たる人間にとっては、決して独立した純粋な「情動」ではあり得ず、すでに情念的であり、それらを克服してゆく「情操」への道、「高邁」への道を拓いているものであるということである。

## (2) デカルトの『情念論』とラニョーの反省哲学の統合

さて、『わが思索のあと』でアランは、この〈情動 (émotion) — 情念 (passion) — 情操 (sentiment)〉の系列を、「労作」であり「貴重な系列」と呼んでいる。われわれは、この系列およびそこに働いている原則を、アランが師のラニョーから直接に引き継いで、自らの思想として展開したものであると理解したいのである。そのために、ラニョーの「断章」に現れている、彼の反省的分析における精神の諸機能の構造およびそれらに適用されている原理を、以下で検討しよう。

### (i) ラニョー「断章三五」から、反省的構造が要請する段階性

ラニョーの「断章三五」の中に、精神の諸機能の列挙して図示したものが、下図のように示されている。

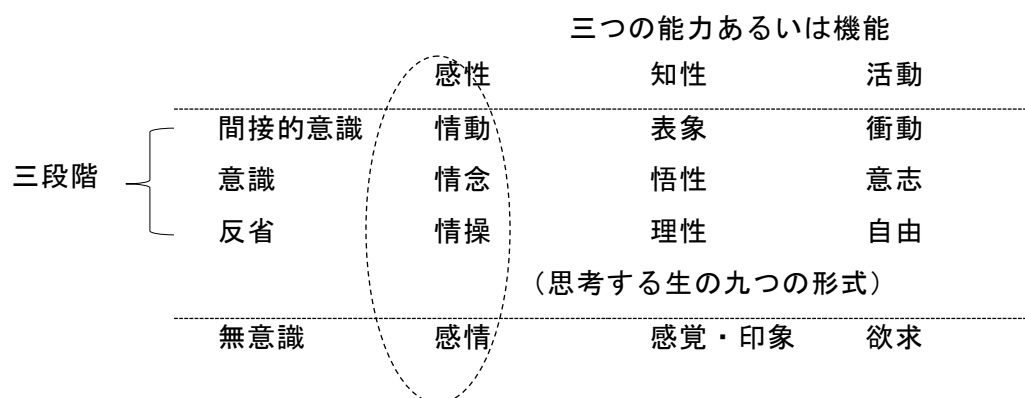


図 ラニョー「断章三五」<sup>21</sup>より（点線は筆者）

図中での語の使用法は、ラニョーにおいても必ずしも一定しているとは言えないだろうし、図示による不十分さも多々あるだろう。がしかし、ここで注目すべきなのは、ラニョー（およびアラン）の「反省的分析（analyse réflexive）」が、図で示されたような精神の機能のある種の〈段階性〉を要請しているという点である。すなわち、自己における精神の諸機能は〈それがそうである〉と知られるためには、それを乗り越えたところから、反省的にして初めて知られる。そして反省的に知ることには、〈そうであった〉前段階からの離脱と、前段階を超えてゆこうとする志向とが前提とされているという構造である。常に上昇と克服（surmonter）を要請する〈課題性〉を内にはらんだ反省的な段階構造は、先に引用したアランの「情操（sentiment）」の定義においてははっきりと現れていた構造でもあるし、また、前章末尾に引用したアランの「高邁」をめぐる表現、「人間に本来的に属するものとして自己超越と自己放擲がある」という言葉の背景となっている構造である。

原亨吉は、アラン『人間論』の解説でアラン思想全体を見通した視点から概述しながら、次のような見解を残している。けだし卓見であろう。

アランの問題は、要するに、これら三個の部分の間の関係にあると言ってよいが、それは次の二重の方式に要約されよう。曰く、「下位のものが上位のものを支える、しかし上位のものが下位のものを照す」と。この原理はすでにラニョーの講義が知性に関して与えていたものであったが、アランはこれを感情の世界まで拡張し、そこに独壇場を築いたのである<sup>22</sup>。

原の指摘によると、ラニョーの思索の対象は主として（残されたテキストによってわれわれが知りうる限りではあるが）上の図のうちの「知性」と「活動」の領域にあったという<sup>23</sup>。〈情動（émotion）—情念（passion）—情操（sentiment）〉の系列を

ラニョーに由来するものであると理解するのであれば、上図の三機能のうち、ラニョーにおいては十分に展開されていたと言い難い感性 (sensibilité) の系列に、アランが独自に芳醇な意味を再び見出し、そこに自らの独壇場を築いたのは、デカルト『情念論』の読解を通じてであったと見ることはできるのではなからうか。そして、ラニョーが示した感性の系列において、ラニョー自身が知性 (intelligence) の系列において示した「下位のものが上位のものを支える、しかし上位のものが下位のものを照らす」という、反省的分析が要請する原理を適用したものが、アラン自身の情念論（あるいは感情論）の根本原理であるところの〈情動 (émotion) — 情念 (passion) — 情操 (sentiment)〉という系列であると、理解できるのである。

これは、デカルト『情念論』解釈にラニョーを投入したというべきなのか、『情念論』解釈によってラニョー由来の系列の中の「感情 (affection)」系列を救い出しえたのか、どちらであるかを判断するのは困難である。しかし、少なくともここで提示したい視点は、アラン思想の背骨もあたる彼の「情念論」と言うべきもの、アラン自身の思想の根幹である〈情動 (émotion) — 情念 (passion) — 情操 (sentiment)〉という系列 (série) は、一方でラニョーに由来し、ラニョーの原理を引き受けることにその源泉をもち、もう一方にデカルト『情念論』の「高邁」の観念の彼の理解（それは「驚異」概念解釈に結びついている）があり、この両者をアランが自身独自の仕方で自己化するところに成立していると理解する見方である。

デカルト『情念論』を多大な労力と時間をかけて読解し、デカルトとラニョーの両者をすり合わせ、そして「高邁」という地点において両者が共に立脚する地点を拓かれる可能性を、はっきりと把みとり、確信することによって、アランは自身の全思想の出発点であり動力である「高邁」を自己のものとしえたのであろう。そして、『情念論』のうちに列挙されている生理学および心理学的諸現象の記述を、ラニョー由来のあの三段階の系列で全て解釈できる、と確信したところに、アランが「独壇場」を築きえた所以があると思われる。アランが「情念」という人間の領域で、かくも饒舌に多くを語ることができたのは、「高邁」においてラニョーとデカルトの一致点を見いだしたからだ、と言えるであろう。

#### (ii) ラニョー「断章六五」から、「部分における全体の適用」

また、ラニョーにおける知性 (intelligence) の系列に関連して、ラニョーの「断章六五」に次のような言葉がある。「上位者は下位者のうちに在る、が知られずに (le supérieur est dans l'inférieur, mais ignoré)」<sup>24</sup>。原亨吉の指摘を導きにするならば、ここにはラニョーおよびアランに見られる「部分に対する全体の適用」<sup>25</sup>の原則が看取されうる。アランはラニョーが繰り返し述べた言葉として、「反省的分析の目的は、思考の一事実において〈思考〉全体を、再発見することである」<sup>26</sup>という言葉を伝え

ている。『ラニョーの思い出』では反省的分析とは「どんな些細な思考対象にも全く思考」を再び見出すこと」<sup>27</sup>であると語る<sup>28</sup>。つまり、反省によって自己の内奥に遡源し、一情念の初発の部分に既に全く思考が含まれていることを自覚するということが反省的分析の目指すところなのである。自覚というよりも、むしろ「信念する」、あるいは「意志」し「救い出す」と言ったほうが、アランに則している。アランの主意主義とは本来そのようなものなのだ。

したがって、アランの理解するラニョーの「反省的分析 (analyse réflexive)」は、先に述べた〈段階性〉が指し示している離脱と自己超越を含むというだけでなく、下位者において最上位者が原初的事実として、すでに〈与えられている〉ということも意味するのである。ただし、それは「知られずに」である。そうであるが故に、反省的に知られる時には当初から〈そうあった〉ところのものとして、つまり〈本来性〉として知られるのである。

先に示した反省的思惟がもつ段階的構造は、すでにあるものから〈あるべきものへ〉という〈課題性〉を含んでいた。この課題性は我々に具体的で能動的な意志の行使を不断に要請している。この場合の意志とは、個人的で能動的な意志とひとまずは言うてよい。他方で、この反省的段階構造のうちに存している「部分における全体の適用」という事柄は、自由意志を、自らの原初的事実性として、すなわち本来性として認識する次元を指し示している。それは、自由意志が一番最初に〈与えられているものであること〉を意味するのであって、この原初的な自由意志はもはや個人的な意志と呼びうるものではない。このとき、先の個人の能動的意志は、原初的自由意志の再自己化として自覚されるのである。

課題性は具体的で能動的な意志的行為を要請する。ただし、それは本来性の取り戻しという様相をとってである。この意志における二重性こそ、アランの理解するラニョーの反省的分析が帰結するところなのである。

## 4、結論

### (1) 意志の〈課題性〉と〈本来性〉の二重性

ここに至ってわれわれは、本論第一章で立てた問いに対して、一つの答えを見出すことができるであろう。すなわち、アランの反省哲学的思惟が反省的自己の内奥に捉

えるもの、最内奥の根源にあかされる働きは、全ての情念の初発の原動力でありバネであり、既に離脱と観想をも含んだ(まさにそれらを含むがゆえに)「驚異(admiration)」のうちに看取される情操(sentiment)であるところの、根源的「高邁」の働きである。そして、アランが「意志」をめぐる教説「ラニョーから確かに受け取った」と強調している「意志をめぐる教説」の「意志」とは決して単なる主体的能動的意志ではなく、離脱と観想とを原初から含んだ反省的構造の中に置かれるがゆえに、先に示したような二重性をもつものとして、高邁という根源的情操と共に把握される働きなのである。

自由意志の情操(le sentiment du libre arbitre)を高邁と名付け、かつそれを情念(passion)のうちに数え入れる人は、まさにそのことによってのみ、意志は身体のうちにありながら、かつ不断の創造にあずかることを理解するのに十分なことを述べているのである。(PS 990 “Descartes”)

アランはデカルトの宗教論が理解されるのは『情念論』においてこそである<sup>29</sup>、と述べているが、『情念論』が単なる心理学および生理学的叙述ではなく形而上学であり宗教論であるとする彼の確信は、デカルトの『情念論』とラニョーの形而上学的反省哲学を、独自の仕方で統合し、どんな些細な一想念にも全精神のはたらきを看取するという立場を、意志の二重性において見出すからなのである。

## (2) 高邁の二重性と具体的反省としての世界の解釈

最後に、デカルトが「驚異(admiration)」のカテゴリーに「高邁(générosité)」を入れているという、興味深い言及に立ち戻ることになると、一情念の初発の部分に既に全〈思考〉が含まれているという、その反省的事実に文字通り「驚き」、「感嘆する」(admirer する)こと、それが高邁(générosité)でもある。デカルト『情念論』において「高邁(générosité)」は「驚異(admiration)」の特殊情念のうちに数え入れられ、驚異の対象が自己自身であるときに生じる情念であったことを思い出されたい。まさにそのような意味で、アランは何年もの熟慮を経て高邁の観念を次のように定義している。「高邁(Générosité)とは、人が自ら自由であることを知り、かつこれからそうであろうことを確信するときに体験される情念(passion)もしくは情操(sentiment)である」<sup>30</sup>。さらにアランは「不十分な表現で申し訳ない」と断りをいれながらも、「私はさらに、高邁とは、自由意志を決して失うまいという硬い決意のうちに成立するものである、という言い表し方を創始したつもりだ」<sup>31</sup>と述べている。



このアランの「高邁」の二段階の定義に、さきに示した反省的思惟の構造に含まれていた〈課題性〉と〈本来性〉の二重性の問題を、再度看取することができよう。すなわち、反省的に知られる事実として、本来的にそうであり、かつこれからも常にそうであろうと確信される、自己の〈本来性〉としての「高邁」と、決して失うまいと決意し守って行くことによって初めて成立しうるという〈課題性〉としての「高邁」という、高邁の二重性の問題である。この〈本来性〉と〈課題性〉の二重性の問題は、彼の著作のいたるところに見出される。自己の本来性が知られる(=証される)のも、課題として目指されるのも、共に実際の具体的反省の実現においてのみである。したがってここにはアランの反省哲学的思惟が、常に具体的反省として展開されねばならないという必要が存しているのである。

真に具体的な反省の実現はというと、アランにおいて、常に原動力を「高邁」にいた世界の解釈という形へと展開することなのである。あらゆる人事世事、文学、芸術、政治、宗教等を、根源的には人間の「高邁」の情念の表れとして、自らと他者の高邁を実現するために、それらを解釈するのである。その解釈を行うアランの歩みは、自身の高邁を実現する在り方に他ならない。以上のような意味で、世界についての解釈学の様相をとるアランの反省的思惟はその全体が彼の「情念論」の実現であり、五千近いプロポや他の数多くの著作の全体が広義の「情念論」の様相を帯びるのである。

---

#### 〈凡例〉

AD: Alain, *Les arts et les dieux*, Gallimard(bibliothèque de la pléiade), 1958

PS: Alain, *Les passions et la sagesse*, Gallimard(bibliothèque de la pléiade), 1960

EP: Alain, *Éléments de philosophie*, Gallimard(collection idées), 1941

(AD、PS に関しては頁数の後に作品名を記す。)

#### 註

<sup>1</sup> PS 709 “Souvenir concernant Jules Lagneau”

<sup>2</sup> PS 739 “Souvenir concernant Jules Lagneau”

<sup>3</sup> PS 758 “Souvenir concernant Jules Lagneau”

<sup>4</sup> PS 758, PS 767 “Souvenir concernant Jules Lagneau”

<sup>5</sup> ‘retrouver dans le moindre objet pensé toute la Pensée’, (PS 767 “Souvenir concernant Jules Lagneau”)

---

<sup>6</sup> 「解き明かすということはせずに繰り返すという仕方を、私はやめない。が、私は繰り返すことによって、雲を集積させるという術については、習熟した腕前を持っている。この術は私の先生、ラニョーを真似たものなのだ。」(AD XXXIV “Entretiens chez le sculpteur (Introduction)”)

<sup>7</sup> ‘Cours sur Dieu’ (Jules Lagneau, *Célèbres leçons et fragments*, Presses Universitaires de France, 1950 (2<sup>e</sup> éd. 1964), 277-358.)

<sup>8</sup> AD 15-21 “Histoire de mes pensées” (Lagneau), PS 740-742 “Souvenirs concernant Jules Lagneau”

<sup>9</sup> AD 189 “Histoire de mes pensées”

<sup>10</sup> PS 984 “Descartes”

<sup>11</sup> AD 645 “Entretien chez le sculpteur”

<sup>12</sup> EP 226

<sup>13</sup> PS 270 “Les idées et les ages”

<sup>14</sup> AT XI, 373-374

<sup>15</sup> ‘Les passions de l’âme’ (「精神の諸情念」、「精神の受動」) とはデカルト『情念論』の原題である。

<sup>16</sup> PS 983 “Descartes”

<sup>17</sup> PS 189 “Histoire de mes pensées”

<sup>18</sup> 「また、この情念は、他の情念のように心臓と血液とに起こる変化をともしることが認められない、という特徴をもっている。このことの理由は、驚きが善と悪とを目ざさず、ただ驚かれるものの認識のみを目ざすものであって、身体の善の全体が依存する心臓や血液には関係をもたず、かの認識に役だつところの感覚器官をいれている脳にのみ関係をもつからである」(野田又夫訳)、AT XI, 381.

<sup>19</sup> AD 189 “Histoire de mes pensées”

<sup>20</sup> émotion、passion、sentiment 等の訳語は、アランの翻訳において夫々の訳者によって異なり、一致していない。本稿では次の訳語を採用する。émotion: 情動、passion: 情念、sentiment: 情操、affection: 感情、sensibilité: 感性。これらの訳語は原亨吉による訳を参考に決定した。(アラン『人間論 (アラン著作集 4)』原亨吉訳、白水社、1980 年参照。) 「感情」と訳されることの多い sentiment に「情操」の訳語を採用した所以は、アランの affection 論が重要な主題として現れる場面である教育の領域での意味を、特に汲んでのことである。つまり、sentiment に目覚めさせ、sentiment を鍛錬することを目指すというしかたで、常に sentiment に定位した教育論をアランは唱えるのであるが、そこで教育における(知育に対する)「情操の教育」という日本語の訳語とも合致するという点を考慮してのことである。(Alain, *Pédagogie enfantine*, PUF (Esquisses d’Alain), 1963 参照。)

<sup>21</sup> Jules Lagneau, *Célèbres leçons et fragments*, Presses Universitaires de France, 1950 (2<sup>e</sup> éd. 1964), p.119 ‘Fragment 35’。

---

<sup>22</sup> アラン『人間論（アラン著作集4）』原亨吉訳、白水社、1980年、349頁。

<sup>23</sup> 原亨吉「Alain 研究 I」、『Gallia』3号、大阪大学フランス文学研究室、1955年12月、52頁参照。

<sup>24</sup> Jules Lagneau, *ibid*, 133.

<sup>25</sup> 原、前掲論文参照。原はアランはラニョー以上にこの事柄を強調するといひ、そこに後年のアランに特に顕著なプラトンのメテクシスに通じる思考を指摘している。筆者の見る所によると、アランはこの事柄をデカルトの情念論解釈の最難関である心身合一の問題において、まさに展開していると言えるであろう。（PS 986-991 “Descartes”参照。）

<sup>26</sup> Emile Chartier, ‘Commentaires aux fragments de Jules Lagneau’, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Tome 6-2, mars 1898, p.532

<sup>27</sup> ‘retrouver dans le moindre objet pensé toute la Pensée’, (PS 767 “Souvenir concernant Jules Lagneau”)

<sup>28</sup> 「反省的分析 analyse réflexive」の問題を取り上げるには、アランがその方法を常にラニョーとスピノザに結びつけているということからも、本来アランのスピノザ理解および、アランからみたラニョーのスピノザ主義の特徴についてを、どうしても精査する必要があるのだが、それは今後の課題とするところである。

<sup>29</sup> PS 990 “Descartes”

<sup>30</sup> AD190 “Histoire de mes pensées”

<sup>31</sup> AD190 “Histoire de mes pensées”